

habrá deducido el lector— trabaja sobre materiales manuscritos y, en este sentido, nos hace aportaciones de primer orden.

El autor concluye su trabajo con una valoración de la eclesiología de este periodo. Según Horst, significa en cierto sentido un punto final del desarrollo eclesiológico: los autores estudiados no son originales, en su mayor parte trabajan desde el «Instrumentarium» de las grandes figuras precedentes, pero su labor consiguió evitar el último zarpazo conciliarista (Pisa).

No supieron, en cambio, hacer frente a los problemas de los nuevos tiempos. La síntesis eclesiológica, que triunfaría en el futuro, sería obra —concluye Horst— de los dominicos de la siguiente generación.

Pedro RODRÍGUEZ

José Miguel IBÁÑEZ LANGLOIS, *Teología de la Liberación y lucha de clases*, Madrid, Eds. Palabra, 1985, 226 pp., 13,5 x 21,5.

Ibáñez Langlois, como es sabido, reúne tres características que hacen que sea, sin duda, una de las personas más indicadas para escribir libros sobre el tema tan candente de la teología de la liberación. Es, en primer lugar, un verdadero experto en marxismo, cuyo núcleo filosófico conoce y reconoce perfectamente. Lo demostró en su libro, muy denso y comprometido: *El marxismo: visión crítica* (Madrid, 1973). En segundo lugar, es un pensador profundo y original que, lejos de juzgar los hechos o las ideas desde su escritorio, las contempla en acción: de esto dan fe su afición por el periodismo, su incansable actividad doctrinal, intelectual y sacerdotal, su deseo de proporcionar al público más amplio con prontitud los medios culturales adecuados para salir al paso de los problemas actuales. En tercer lugar Ibáñez Langlois es un crítico literario delicado y sensible, poeta él mismo como demuestran sus Poemas Teológicos. Por todo esto sus libros, sin perder nervio intelectual, son fáciles y agradables de leer.

Quedan así dichas también las principales virtudes de este libro. Por otro lado, es un libro que sale en un momento álgido, a poca distancia de la publicación de la *Instrucción sobre algunos aspectos de la «Teología de la Liberación»*, y cuando todavía está sobre el tapete la discusión teológica acerca de las obras de Leonard Boff y es reciente la señalación de los errores contenidos en el último libro del teólogo brasileño: *Iglesia, carisma y poder*. Es notorio que, sobre todo en España, estamos viviendo una renovada difusión de la teología de liberación, cuyas implicaciones y cuyas razones ocultas sería muy interesante examinar. Después del fogonazo de la «primera generación» —Gutierrez, Assmann, Alves— que se apagó con la desautorización por parte del CELAM, las repetidas palabras de amonestación a los cristianos para el Socialismo por parte de Pablo VI y, sobre todo, las conclusiones de la Asamblea Plenaria del CELAM, en Puebla, ahora

asistimos a un «relanzamiento» de aquella teología, aunque con nombres nuevos. No se sabe si en esto hay un real interés teológico o, como parece mucho más probable, un complejo entramado de cuestiones comerciales, humanas y políticas, como p. ej. la difícil situación política de América Central, el régimen establecido en Nicaragua, la carga emocional producida por acontecimientos tan tremendos como el asesinato de Mons. Romero, el problema planteado por la llamada «Iglesia Popular», etc. El hecho es que se habla de una «segunda generación» de teólogos latinoamericanos, entre los cuales destacan los nombres de J. Sobrino, J. L. Segundo, F. Belo, P. Miranda y sobre todo Leonard Boff. Precisamente por esto el libro de Ibañez Langlois es sumamente oportuno. Porque constituye una inteligente y perspicaz lectura de la *Instrucción* de la S.C. de la Doctrina de la Fe (no de Ratzinger, como se suele decir de modo apresurado y a veces despectivo) a la luz de todo el contexto histórico y político reciente, sistematizado y resumido —sobra decirlo— a partir de datos de primera mano.

En este sentido nos parece importante tener en cuenta lo que el Autor dice en la Introducción. Allí Ibañez Langlois sitúa perfectamente a su lector en el contexto de lo que él llama los tres «desencuentros» posibles y que, de modo menos metafórico, podríamos llamar los tres prejuicios que se deben evitar y que son: 1) no confundir la teología de la liberación con la defensa de los pobres y de los menos favorecidos; 2) no confundir el rechazo de los fundamentos marxistas de la teología de la liberación con la defensa de un sistema capitalista y de explotación del hombre; 3) no identificar la teología de la liberación con toda la teología latino-americana. Si se convierten estas cautelas en indicaciones formuladas en términos positivos enseñada resaltan las tesis básicas de Ibañez Langlois y que nos parece son: 1) hace falta dar una respuesta cristiana, verdadera y completa, a los problemas reales que se debaten en América Latina; 2) esta respuesta no podrá venir nunca de una ideología de tipo materialista y revolucionaria, por mucho que la asunción materialista se quiera reducir sólo a una metodología de análisis social; 3) la mejor teología latinoamericana, que no será en esto distinta de la teología *tout-court*, deberá señalar que la raíz de todo cambio estructural está en la conversión individual a los valores trascendentes. A esta terna de tesis hay que añadir una cuarta, que nos parece básica: la teología de la liberación, por lo menos tal como la entienden los autores antes citados, es rechazable no por elementos accesorios (cierto economicismo, cierta admisión de la violencia, reduccionismo dogmático; una eclesiología excesivamente carismática), sino por su mismo principio fundante: su antropocentrismo, tan subrayado que se hace exclusivo. Este antropocentrismo se manifiesta en la asunción a-priori del concepto de clase social y en la afirmación de la necesidad insalvable de la lucha de clase (dialéctica económica). Un ejemplo es la afirmación de que la injusticia económica impide al hombre ser persona. El mismo antropocentrismo se manifiesta en la reducción del hombre en última instancia a sus condiciones económicas y de trabajo: lo que quiere decir que la

religión, no obstante de palabra se diga lo contrario, no puede ser sino una superestructura. Es lo que subyace a la noción de pecado estructural.

El antropocentrismo, por fin, se manifiesta en los fines: se habla, genericamente, de un más allá, pero el fin del hombre y el fin de la historia no son en definitiva sino el hombre mismo en su condición de libertad perfectamente poseída. Esto es lo que quiere decir el afirmar que la historia humana y la historia de la salvación coinciden sin diferencia. No es que la historia humana sea asumida por la historia de la salvación, lo cual sería correcto, sino que la historia de la salvación es total y simplemente la historia humana. Así que no se entiende cómo pueda haber, en la teología de la liberación, un orden sobrenatural, ni gracia creada, ni sacramentos. Algunos teólogos, como Assman, lo admiten con franqueza. Otros, la mayoría, como Gutiérrez, Boff, Sobrino proponen una «reinterpretación» de aquellos conceptos. Reinterpretación que, nos parece, los vacía precisamente de su contenido trascendente. En última instancia la liberación «histórica» del hombre y el ser cristiano no suponen más que un compromiso mayor, una mayor intensidad, en la búsqueda de esta liberación histórica. Como señala muy bien Ibáñez Langlois, el verdadero centro de la discusión teológico-filosófica no está en esta o en otra cuestión de detalle, como el método revolucionario, la violencia, el sentido de la injusticia social, la predicación de Jesús, la naturaleza del Exodo, etc., sino en el mismo punto de arranque de la teología de la liberación, que puede ser expresado en dos tesis. La primera es la coincidencia total de la doctrina con la praxis, es decir, la asunción, con una orientación de carácter religioso, de la *Tesis 11 sobre Feuerbach* de Marx; no se trata de explicar el mundo, sino de cambiarlo. La segunda es la coincidencia total de la praxis con la lucha de clases, como motor de la historia. Es inevitable, aunque los autores de la teología de la liberación no lo hagan siempre, desembocar en la doble ecuación: historia del progreso de los pobres = historia de la salvación = Dios mismo. Estamos en presencia de un panteísmo materialista de carácter económico-social. Una mezcla extraña de sabor muy fuerte. Que hace muy difícil, por no decir imposible, como afirma Ibáñez Langlois, el desarrollo de una «teología», ya que ni hay Revelación, ni hay especulación, ni hay pensamiento individual sino sólo una lucha de tipo histórico que es la Ley universal del mundo.

Ibáñez Langlois desentraña con total lucidez todas las aporías de la teología de la liberación, que ni es propiamente teología ni conduce a una verdadera liberación, y ayuda, sobre todo, a penetrar en el sentido profundo de la Instrucción de la Sagrada Congregación de la Doctrina de la Fe. En efecto, si tuviéramos que señalar lo más valioso de este libro —que tiene muchos méritos—, diríamos precisamente que es un inteligente, agudo, preciso comentario a la Instrucción del 6 de agosto de 1984. Los textos de la Instrucción están particularmente bien escogidos y citados y adquieren una singular fuerza y claridad. El libro ayuda a volver a leer el texto de la Instrucción con mucha más penetración. También vale la pena señalar el cap. 2 del libro de Ibáñez

Langlois (*Marxismo: síntesis crítica*) por ser una pequeña obra maestra. Sobriedad, precisión, erudición y exactitud se unen para perfilar, con absoluta nitidez, las tesis centrales del marxismo y sus errores.

Obviamente para juzgar este libro hay que tener en cuenta las circunstancias en que se escribió. La principal nos parece que es la de haber sido escrito con gran rapidez y con estilo ensayístico. Esto puede explicar alguna expresión o forma coloquial que el Autor emplea y que no son habituales en el terreno científico. La rapidez de la redacción puede explicar también la relativa ausencia de un gran aparato de notas, que son sólo las indispensables. Por otro lado el libro tampoco quiere ser un estudio teológico detenido, sino lo que se llama una «intervención cultural» muy cualificada y a un nivel de divulgación muy alta. Creemos que en este sentido el objetivo ha sido plenamente logrado. Pero también cabe decir que, por la misma rapidez a que antes aludíamos, Ibáñez Langlois supone en sus lectores conocimientos previos no comunes. También se nota que el autor pasa a veces del análisis de los «teólogos de la liberación» a la propuesta de una verdadera espiritualidad del trabajo de modo rápido, sin explicar con paciencia los pasos intermedios. Pensamos que lo que dice es muy sugerente, pero sería muy bueno ampliarlo con una consideración más extensa, p. ej., del Vaticano II y del magisterio papal de estos veinte años. Piénsese, por ejemplo, en documentos tan importantes como la *Enc. Populorum progressio*, la *Ex. Ap. Evangelii nuntiandi*, la *Carta Octuagesima adveniens*, la *Enc. Laborem exercens* y todo el riquísimo material elaborado sobre el tema de la secularidad como condición del cristiano.

Para concluir, el libro de Ibáñez Langlois puede ser muy útil para un público culto, sobre todo para sacerdotes, para esclarecer y comprender mejor la *Instrucción sobre algunos aspectos de la «Teología de la liberación»*. Desearíamos también y esperamos que el Autor, después de esta inteligente y clara «puesta a punto» cultural, vuelva sobre el tema con más profundidad y tiempo para desarrollar o por lo menos empezar a desarrollar aquella «teología del trabajo humano» que él esboza y que nos parece ser la verdadera respuesta, positiva y superadora, al reto de nuestra época y a las tentaciones revolucionarias.

Claudio BASEVI

AA.VV., *Cinquant'anni di Magistero Teologico. Scritti in onore di Mons. Antonio Piolanti nel 50. mo del suo sacerdozio*, Citta di Vaticano, Pontificia Accademia di S. Tommaso-Libreria Editrice Vaticana («Studi Tomistici», 26), 1985, 263 pp. 17 x 24.

Este volumen de la colección «Studi Tomistici», representa el homenaje a la persona y obra de su fundador y director. Mons. Antonio Piolanti, Vicepresidente de la Pontificia Academia de Sto. Tomás.